JOSÉ PABLO FEINMANN

LA FILOSOFÍA Y EL BARRO DE LA HISTORIA

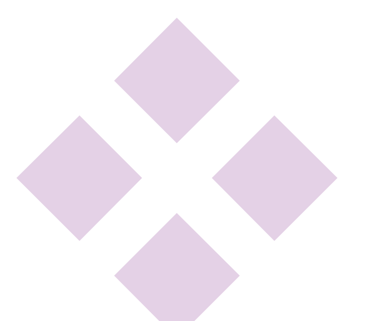
CLASE N° 26

EL “VIRAJE” DE HEIDEGGER Y LA DESTRUCCIÓN DEL HUMANISMO





Suplemento especial de Página/12



Durante la segunda mitad de la década del '30, Heidegger habrá de dictar una serie de seminarios sobre Nietzsche, que hemos mencionado al ocuparnos de éste. Estos textos fueron editados por la Editorial Destino y son dos tomos de no sorprendente riqueza. Para explicitar el "viraje" (*Kehre*) de Heidegger habremos de partir de uno de sus parágrafos. Es el que Heidegger titula *El dominio del sujeto en la época moderna*. Puedo anticipar –para saber hacia dónde vamos en nuestra exposición– el carácter fundamental que tendrá el *viraje* heideggeriano. Hay una salida de lo que me animé a llamar el *humanismo* de *Ser y tiempo*. El "hombre" ya no es el que "abre" la problemática del ser preguntándose por él. Recordemos que, en *Ser y tiempo*, era de la naturaleza del Dasein de donde se partía para encontrar la naturaleza del ser. Heidegger deja incompleta su obra de 1927. En la *Carta sobre el humanismo*, de veinte años después, dirá que hizo tal cosa por "insuficiencia de lenguaje". En verdad, creo que se trata de una sorpresa que se llevó el Maestro de Alemania: había hecho un texto humanista, había colocado al hombre en la centralidad, había mantenido el dualismo típico de las filosofías de la modernidad (sujeto-objeto) en el dualismo Dasein/entes distintos del Dasein. (Tal como vimos que, dolorosamente, le reprocha Cristina Lafont.) En suma, Heidegger no habría superado las filosofías trascendentales del sujeto. No habría superado a la conciencia fenomenológica husserliana cuya característica central es la de una conciencia que, al ser conciencia de mundo, establece una relación constituyente entre esa conciencia y el mundo. Heidegger habría permanecido en las redes del neokantismo husserliano. Voy a decirlo: todo eso que tanto me gusta a mí de *Ser y tiempo* (que sea una antropología existenciaria, una apertura del ser que se produce *desde* el hombre) a Heidegger lo llena de espanto, suspende la obra y empieza a buscar por otro lado. Ese "otro lado" lo llama "viraje" y tiene una "víctima". O, al menos, un ente definitivamente lateralizado del pensar sobre el ser: el hombre. ¿Cómo, entonces, no habría de volverse Heidegger contra el primero que centralizó al hombre en la modalidad de lo subjetivo, Descartes?

CONTRA LA MODERNIDAD Y EL SUJETO

Ese trabajo se traza de un modo impecable en el parágrafo que indicábamos del texto sobre Nietzsche. También lo hace Heidegger en *Caminos de bosque* (en *La época de la imagen del mundo*) y en los pasajes finales del texto *La frase de Nietzsche "Dios ha muerto"*. Y luego en cualquier otra parte donde sea necesario, ya que Heidegger, como hemos dicho, no se molestaba por repetirse. Nos concentramos, pues, en el trabajo sobre Descartes y la subjetividad moderna. Veamos cómo el hombre *olvida al ser* y se transforma en *amo del ente.*

"Nos preguntamos (se pregunta Heidegger): ¿cómo se llega a una posición acentuada del 'sujeto'? ¿De dónde surge este dominio de lo subjetivo que guía toda colectividad humana y toda comprensión del mundo en la época moderna?" (Heidegger, *Nietzsche*, Editorial Destino, Barcelona, 2000, p. 118). Apareció esa palabra maldita por toda la filosofía crecida a la sombra de Heidegger y en el aborrecimiento de Sartre desde mediados de los sesenta: *sujeto*. El pasmo de Heidegger, al suspender *Ser y tiempo*, era el de haberse deslizado a una filosofía trascendental, a una filosofía del sujeto: si el Dasein abría la posibilidad de la ontología del ser a partir de su propia ontología, ¿no era *Ser y tiempo* una filosofía del sujeto? Aquí está el Maestro de Alemania dispuesto a subsanar esas pestilencias humanistas de su opus magnum. Continúa diciendo que, hasta Descartes, "todo ente, en la medida en que es un ente, es comprendido como *sub-iectum. Sub-iectum* es la traducción e interpretación latina del *hipokéimenon* griego y significa lo que subyace y está a la base (...) Con Descartes y desde Descartes, el hombre, el 'yo' humano, se convierte en la metafísica de manera predominante en 'sujeto'. ¿Cómo llega el hombre al papel de auténtico 'sujeto'?" (*Ibid.*, p. 119). Esto lo hemos visto. Heidegger, que, muy atinadamente, va a ver en todo este proceso el proceso de surgimiento del tecnocapitalismo, jamás se va a preocupar de las relaciones entre el tecnocapitalismo y la periferia, como sí lo hicimos nosotros y, mucho mejor que nosotros y mucho antes, Marx en el capítulo de la *acumulación originaria.* Pero –de todos modos y, para los europeos, del mejor modo– Heidegger va a ver en la consolidación del sujeto de la modernidad la consolidación del sujeto del tecnocapitalismo, no es casual que los franceses de izquierda adaptaran con tanto esmero a este Heidegger, no al de *Ser y tiempo*.

Sigamos con esa pregunta: *¿Cómo llega el hombre al papel de auténtico sujeto?* 1) Porque se libera de las ataduras de la teología medieval; 2) Porque se libera de Dios y se pone a sí mismo en la centralidad de la acción histórica. Esto es, para el hombre, su *libertad*. Sigue Heidegger: "Si decimos, por ejemplo, radicalizando, que la nueva libertad consiste en que el hombre se da la ley a sí mismo, elige lo que es vinculante y se vincula a ello, hablamos ya en el lenguaje de Kant y acertamos, sin embargo, con lo esencial del comienzo de la época moderna, que conquista su figura histórica propia con una posición metafísica fundamental para la que la libertad se torna esencial de un modo peculiar" (*Ibid.*, p. 120). Cierto: este hombre de la modernidad, a partir de sí, se destina a someter lo ente. O, si hablamos en el lenguaje de Marx, que (creo) tan cristalinamente (¿habrá sido así?) explicitamos: el hombre del capitalismo se arroja al mundo en busca de nuevos territorios para conquistar, llevar a cabo la acumulación originaria y luego fabricar mercancías, que son, sí, entes. Porque el capitalismo es eso: *un sistema que se consagra a la fabricación y a la circulación de entes (a los que llama "mercancías") dentro del "mundo" de la más profunda "inautenticidad", olvidado por completo del ser, por el que nunca se preguntó, se preguntará y cuya cara no tendrá el más mínimo interés en conocer o aguardar que alguna vez se le presente, cosa imposible dado que el ser se haría presente si el capitalismo accediera a una existencia auténtica, y a un estado de apertura ante el ente, cosa imposible dado que el capitalismo, del ente, lo único que desea es fabricarlo, venderlo o comprarlo.*

Heidegger (con más cautela que el profesor que les ha tocado en suerte) explicita que esa libertad del sujeto moderno radica en "la liberación de la creencia en la revelación" (*Ibid.*, p. 120). Es el hombre el que ahora pone lo que es necesario y vinculante. Detengámonos en lo "vinculante". Para la espesa Edad Media lo "vinculante" era Dios. Dios "vinculaba" todo lo existente. Está claro que si tiene que existir algo así como "lo que es", o "todo lo que es", o el "mundo", cierta entidad tiene que vincular eso que está desperdigado por todas partes, si me permiten decirlo así, y por qué no. Antes, lo que "vinculaba" la infinita maravilla de lo diverso era Dios. Ahora, a partir de la Modernidad, será el hombre. Muerto el "hombre", luego de la *Carta sobre el humanismo* y los posestructuralistas, los posmodernos y el fin de la Guerra Fría, será el "mercado". Pero nos anticipamos, lo sé.

LA VERDAD COMO ADECUACIÓN Y COMO DES-OCULTAMIENTO

Sigue Heidegger: el hombre se vuelve "señor de las propias determinaciones esenciales de la humanidad" (*Ibid.*, p. 121). Se libera de una "certeza de salvación de tipo revelado" y asume una certeza "en la que el hombre pueda estar, por sí mismo, seguro de su determinación y de su tarea" (*Ibid.*, p. 121) Se produce, así (y atención a esto), el "aseguramiento de todas las capacidades de la humanidad en dirección del incondicionado dominio de toda la tierra" (*Ibid.*, p. 121). Recordemos la clase que dimos al comienzo (acaso haya sido más de una) sobre la pregunta ¿qué es eso de filosofía? Repasemos con cierta premura: ¿Qué era la *verdad* en ese texto? ¿Qué relación establecía el hombre entre él y el ser del ente para establecer la *verdad*? La *verdad* jamás podía surgir como apropiación de lo ente. La verdad a la que la filosofía está acostumbrada (desde la época moderna) es la verdad como *adaequatio*. La adecuación entre un sujeto que constituye y un objeto que es constituido. La *adecuación* de ambos es la *verdad*. En Heráclito y en Parménides, nos había dicho Heidegger, la *verdad* surgía de un estado de abierto. El hombre se abría a los entes. Y el ser (que no era ninguno de los entes, pero estaba en todos ellos, iluminándolos) respondía a ese genuino, auténtico, propio, "estado de abierto" y se "des-ocultaba" Así, la *verdad* era *aletheia*. La verdad era *des-ocultamiento*. La actitud pre-socrática era de asombro ante lo ente. Este asombro permitía una entrega que, lejos de toda dominación, era de apertura; esta apertura, a su vez, permitía el des-ocultamiento de lo ente. Esto suena a viejas historias acerca de un momento en que la plenitud se daba sobre la tierra y los hombres y el ser no andaban demasiado desentendidos. No en vano Heidegger pondrá en Grecia el linaje de la Alemania nazi. Imaginen ustedes al hombre capitalista (que el sujeto cartesiano expresa) en "estado de abierto" ante lo ente esperando el des-ocultamiento del ser. En efecto, Heidegger tiene razón: el hombre del tecnocapitalismo ha olvidado al ser. Ni siquiera creo que lo haya olvidado. Creo que el homo capitalista jamás pensó en el ser. No bien Descartes puso la *certitudo* en el sujeto, el capitalismo supo que el ser era él y todo lo ente debía sometérsele. Incluso, y sobre todo, los entes no-capitalistas, los hombres que debían trabajar para el capital, que eran entes degradados. Este aspecto (el de la expoliación, el del sometimiento de millones de entes humanos a los "señores del ente" y de la mercancía capital) permanece en sombras en Heidegger. Les dejó esas turbiedades a los comunistas. Ya las había enunciado Marx, a quien consideraba "el más grande de los hegelianos". Pero importa señalar esto para tanto izquierdista que abrazó a Heidegger para librarse de Marx: del capitalismo, Heidegger habrá de criticar la devastación de la tierra, la conquista de lo ente y el olvido del ser. De la lucha de clases, la expoliación, el colonialismo y mil miserias más, silencio. Salvo cuando empezó a hablar el lenguaje del Tercer Reich y vio en los ejércitos alemanes potencias ontológicas. (Qué notable: en filosofía, siempre que uno se enoja, pierde nivel. ¿No es, el enojo, una pasión? ¿No se hace todo lo grande con pasión? ¿Por qué prohibirnos los arrebatos, la ira? ¿Por qué contener un exabrupto si en él puede latir una verdad?)

Recordarán que –contrariamente a otros intérpretes– me entusiasmé encontrando en *Ser y tiempo* una ontología existenciaria. Porque (para *bien* y para *mal*) es el hombre el que "abre" el "mundo". No hay "mundo" sin Dasein que se eyecte en él, que sea posible en él. Todas esas posibilidades colisionan. Ningún Dasein es posible en la modalidad en que otro lo es. Este "mundo" que el Dasein "abre" está sostenido por su "estado de yecto". Pero el Dasein, en efecto, "cae" en el mundo de lo inauténtico. Es el mundo del sistema de producción capitalista, que es el que Heidegger conocía por medio de la República de Weimar. Ese sistema se consolidó en la época moderna con la conquista de la periferia y se expresó, en la filosofía, con el sujeto cartesiano, que entregó al capitalismo la subjetividad vinculante; ya que el capitalismo, en tanto sistema globalizador, es un sis-

tema "vinculante". ¿Qué es lo que "vincula"? ¿Qué es, en el capitalismo, lo "vinculante"? ¿La subjetividad del sujeto moderno o la mercancía? ¿El lenguaje? El lenguaje también vincula, pero hay *demasiados* lenguajes y el idioma de la mercancía es uno solo: el de la compra y el de la venta. Parodiando un título de Peter Sloterdijk (*Venir al mundo, venir al lenguaje*), hay que decir: venir al mundo, venir a la mercancía. Venir al mundo, venir al sujeto. Venir al mundo, venir a la historia, la lucha de clases, la explotación. Venir al mundo, venir a los conflictos. Venir al mundo, venir a las infinitas praxis diferenciadas de los sujetos históricos. Porque esto es el Ser: el Ser es la totalidad en constante destotalización de las praxis diferenciadas de todos los sujetos en medio de una historia no lineal, no teleológica, dialéctica sin síntesis-desenlace, sin conciliación terciaria, sin Aufhebung, abierta, y, hoy, con marcadas tendencias (de no necesaria realización) apocalípticas. Ustedes deberán –aquí y si así lo desean– decir que todo esto les importa poco. Que mi tarea es seguir explicando a Heidegger y no anticipar conclusiones personales que –al menos– debieran ir al final y no interrumpir una exposición que debe, cuanto menos, ser clara. Sin embargo, estoy explicando "Heidegger". Sólo quiero señalar que en su crítica al tecnocapitalismo hay esferas que deja por completo intocadas. Y que, no casualmente, son aquellas de las que suele hacerse cargo el marxismo. Que, como sabemos, siempre inquietó mucho y mal a Heidegger. (No sólo el "marxismo" se hace cargo de estos temas. No hay por qué, hoy, ser "marxista" para ver las desigualdades escandalosas que padece y ha padecido este planeta.) En cuanto a la anticipación de una "tesis", ¿es necesariamente una actitud equivocada o tal vez marque desde ya un horizonte problemático hacia el que nos dirigimos?

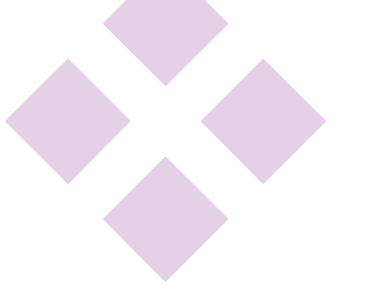
LA ESENCIA DE LA VERDAD

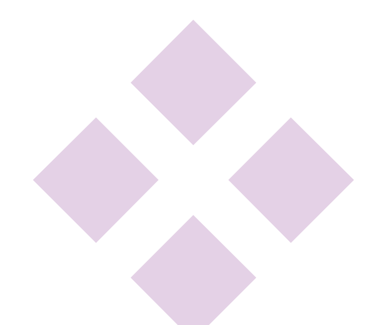
Continuamos desarrollando los temas del *Nietzsche*. Estamos, como siempre en Heidegger, en medio de un texto de gran riqueza. Su análisis del *acontecimiento* Descartes es el mejor que se haya hecho en filosofía. Es secundario para qué, finalmente, lo habrá de usar él; nosotros, cuando, alguna vez, desarrollemos las tesis que –líneas atrás, intempestivamente–- sugerimos casi en alta voz, o, al menos, vehementemente, las utilizaremos con otros fines, pero reconociendo la riqueza del análisis heideggeriano. Estamos, pues, en el parágrafo titulado *El dominio del sujeto en la época moderna*. Hay una metafísica de esta época. Esa metafísica es la que Descartes instala como "metafísica del sujeto". Metafísica vale aquí como fundamento de todo lo ente. Volveremos varias veces sobre este punto. "Su tarea (la de Descartes, JPF) fue la de *fundar el fundamento metafísico para la liberación del hombre hacia la nueva libertad en cuanto autolegislación segura de sí misma*" (*Ibid.*, p. 123. Cursivas de Heidegger). Hay un formidable trabajo de Sartre que se llama *La libertad cartesiana*. Su célebre frase final –muy cartesiana, según el análisis de Heidegger– dice: "La libertad es el fundamento del ser". Notable la precisión de Heidegger en torno de la relación *cogito-libertad*. El cogito es, en efecto, el fundamento metafísico de la liberación del hombre. Antes de Descartes el hombre estaba sometido a *otro* ente metafísico: Dios. Descartes lo libera de esa sujeción, que no radicaba en sí mismo, sino que era ajena, superior, extra-humana, y deposita el fundamento en el cogito. *Todo*, ahora, habrá de validarse en tanto se refiera al cogito. (*Cogito:* pensar. *Cogitatio:* pensamiento, reflexión, meditación.) Ahora, sigue Heidegger, hay una nueva forma "de la determinación de la esencia de la verdad" (*Ibid.*, p. 124). Con Descartes, la *verdad* se transforma en *certeza*. Es verdadero aquello que es *cierto* para el hombre. "En el concepto de *cogitatio* (sigue H.) el acento está puesto siempre en que el re-presentar lleva lo re-presentado hacia el que representa; que de este modo éste, *en cuanto* representa, 'emplaza' (*stellt*) en cada caso a lo re-presentado, lo hace rendir cuenta, es decir, lo detiene y lo fija para sí, lo toma en posesión, lo pone en seguro. ¿Para qué? Para el ulterior re-presentar, que es querido en todas partes como un poner en seguro y busca fijar el ente como algo asegurado" (*Ibid.*, p. 128). Esto, Heidegger, como ya veremos, lo desarrolla más explícitamente en un trabajo al que llama *La época de la imagen del mundo*. Pero aquí tiene que ser claro, y lo es, en lo que dice. Habíamos visto que los entes eran en la modalidad de la *presencia*. Eran lo "a los ojos". Esta presencia del ente tiene que comparecer, ahora, ante el fundamento (nuevo) que se ha instalado desde el concepto de *cogitatio*. La "presencia" de "lo ente" es –ahora– "a los ojos" del *cogito.* (No a "los ojos" del Dasein. El Dasein se definía por su ec-sistenciaridad, por su estado-de-yecto, *nunca por su subjetividad*. Es muy importante tener esto claro para advertir el enorme cambio que se ha producido. El *hombre*, para Heidegger, será, a partir de aquí, el hombre de la subjetividad, que es, en el mismo surgimiento, el hombre del *humanismo*.) En este sentido, como "lo ente" se deduce del cogito, "lo ente" es una *re-presentación* del cogito. Y el cogito, al manipular al ente, se lo re-presenta a sí mismo. El cogito pone al ente ante sí mismo. Este es el concepto de re-presentación: llevar lo re-presentado hacia el que re-presenta. El ente ante el cogito. El cogito, así, se asegura lo ente, lo pone sobre seguro, se lo apropia. Al ser el mundo *imagen* del hombre, al ser una representación del cogito, una, digamos, proyección de la subjetividad, que, en tanto subjetividad, lo fundamenta, el mundo se le re-presenta al cogito (al hombre) como algo que éste *es*. "Todo re-presentar humano (escribe, notablemente, Heidegger) es un representar-'se'" (*Ibid.*, p. 128). Para dominarlo, el hombre tiene que hacer del mundo su *imagen*. Sigue Heidegger: "Puesto que en todo representar es al hombre re-presentante a quien se remite lo re-presentado de ese re-presentar, el hombre representante se ha copresentado en todo representar no con posterioridad sino de antemano, en la medida en que él, el *re*-presentante, lleva en cada caso ante *sí* a lo re-presentado" (*Ibid.*, p. 129. Cursivas de Heidegger). Estamos, con el sujeto de la modernidad, en un mundo completamente *humano*. La conciencia humana es autoconciencia. De esta autoconciencia se deduce todo el universo de lo óntico. Hay, aquí también (aunque no lo dice en estos pasajes Heidegger), una *diferencia ontológica*. Si, en



Ser y tiempo, la *diferencia ontológica* era la de *ser y ente,* aquí, con el sujeto de la modernidad, la *diferencia ontológica* sería la de *cogito* y *ente*. Perteneciendo, al cogito, la tarea de fundar el mundo de lo ente en tanto representación e imagen suya. "El *sí mismo* del hombre (escribe H.) es esencialmente lo que subyace como fundamento. El *sí mismo* es *sub-iectum*" (*Ibid.*, p. 129). Este *sub-iectum* es el *sujeto*. El sujeto es el que establece, ahora, la esencia de la verdad. La verdad es *certitudo*. La verdad es aquello que el sujeto establece como verdadero. Y desde que el sujeto pone al ente ante sí, re-presentándo(*se*)lo, la *verdad* surgirá de la *adecuación* entre lo que el sujeto piensa del ente y lo que el ente *es*. *Pero el ente "es" lo que el sujeto dispone de él*. ¿Qué será entonces la *verdad*? Escribe Heidegger: "La re-presentación se pone aquí ella misma en su propio espacio esencial y pone a éste como *medida de la esencia del ser y de la esencia de la verdad*. Puesto que verdad quiere decir ahora el estar seguro de la remisión, es decir, *certeza*, y puesto que ser significa representatividad en el sentido de esta certeza, el *hombre*, con su papel en el representar que pone así el fundamento, se convierte en el *sujeto eminente*. En el ámbito del dominio de este *subiectum*, el *ens* ya no es *ens creatum*, es *ens certum: indubitatum: vere cogitatum: 'cogitatio'*" (*Ibid.*, p. 138). Veamos esto: "verdad" significa ahora la "certeza" de la "remisión" del ente al cogito (hombre). "Ser" significa que, en el sentido de la *certeza* entendida como *verdad* del hombre, lo ente se re-presenta adecuadamente. El "ens" (ser, objeto, cosa) ya no es "ens creatum". Dios ha muerto. Es, como vimos, con Descartes que Dios muere. Porque, aquí, con él, con el *sujeto de la modernidad*, el hombre rechaza ser un "ens creatum" y se pone a sí mismo como fundamento. ¿Desde dónde? Desde el cogito. Desde el sujeto. Desde la *verdad como certidumbre, como certeza (certitudo)*. La *certitudo* reemplaza a la verdad revelada del Dios cristiano. "Esto quiere decir (escribe H.): *todo ente no humano se convierte en objeto para este sujeto*" (*Ibid.*, p. 140. Cursivas mías). El hombre, ahora, en tanto *sujeto*, se consagra a dominar al ente. La verdad, insistamos, es *adaequatio: adaequatio intellectus et rei*. El hombre se *asegura* para sí la totalidad de lo ente (de lo que "es"). Todo ente es remitido al sujeto y es representado al sujeto. (La "presencia" se "representa" para el sujeto.) "Lo verdadero es sólo lo asegurado, lo cierto. Verdad es certeza, certeza para la cual resulta decisivo que el hombre como sujeto esté en ella en cada caso seguro de sí mismo (...) El 'método' adquiere ahora un peso metafísico que está por así decirlo en la esencia de la subjetividad. (...) 'Método' es ahora el pro-ceder asegurador y conquistador frente al ente para ponerlo en seguro como objeto para el sujeto (...) La relación con el ente es el avasallante proceder hacia la conquista y dominio del mundo. El hombre le da al ente la medida en cuanto determina desde sí y en referencia a sí lo que es lícito que valga como ente. Dar la medida es arrogarse la medida por medio de la cual el hombre, en cuanto *subiectum*, queda fundado como centro del ente en su totalidad" (*Ibid.*, pp. 141/142).

Importa el análisis del *método*. No olvidar, aquí, que el primer paso de la filosofía de Descartes es presentarse como *método*. ¿Qué sería el *método*? El *método* son las instrucciones técnicas para apoderarse y dominar los entes. ¿Qué es esta subjetividad dominadora? Sigamos viendo. Esta subjetividad dominadora se lanza, ni más ni menos, que al *dominio del mundo*. "La relación con el ente es el avasallante pro-ceder hacia la conquista y el dominio del mundo. El hombre le da al ente la medida en cuanto determina desde sí y en referencia a sí lo que es lícito que valga como ente. Dar la medida es arrogarse la medida por medio de la cual el hombre, en cuanto *subiectum*, queda fundado como centro del ente en su totalidad" (*Ibid.*, p. 142). ¿Qué





instaló Descartes con esa *inocente* frase "pienso, luego existo"? Instaló el domino del hombre, en tanto subjetividad, por sobre todo lo ente. Clara está la diferencia, que hemos visto al analizar el texto *Qué es eso de filosofía*, entre Heráclito y Parménides y Descartes. Los presocráticos se "abrían" a la experiencia del ser. Ante ese estado de abierto (que era una disponibilidad ante el ser) el ser se des-ocultaba. A partir de Descartes, el hombre se pone a sí mismo como "señor de lo ente" y *olvida al ser*. Nuestra última cita del *Nietzsche* es la que sigue: "Se reflexiona demasiado poco sobre el hecho de que es el 'subjetivismo' moderno, y sólo él, el que ha descubierto y vuelto disponible y dominable el ente en su totalidad, posibilitando aspiraciones y formas de dominio que la Edad Media no podía conocer y que estaban fuera del círculo visual de los griegos" (*Ibid.*, p. 142). Esto, que Heidegger llamará tecnocapitalismo, no había escapado al análisis del fetiche de la mercancía en Marx. El mundo es un mundo "encantado". Ese "encantamiento" lo produce el vértigo de las mercancías. Las mercancías son objetos, cosas, entes. Las mercancías se independizan de los hombres y los cosifican. Aquí, el análisis de Marx se aparta del de Heidegger. Además, si se nos permite, formularemos una pregunta: el cogito, ¿es uno? El cogito, ¿qué relación tiene en el circuito productivo? ¿Todos los cogitos son iguales? ¿O hay cogitos poseedores de capital y cogitos poseedores solamente de fuerza de trabajo? Heidegger no analiza estas cuestiones. ¿Se las deja a Marx, "el mejor de los hegelianos"? Pero, "un pensador de la técnica". ¿Todos los Dasein son iguales? Se le preguntará, luego, a Heidegger, si el Dasein tiene sexo, si hay Dasein hombre, Dasein mujer. Preguntémosle algo más: ¿hay Dasein propietarios de mercancías y Dasein productores de mercancías? ¿Entre el Dasein que posee la mercancía capital y el Dasein que no la posee, se establece alguna diferencia? ¿El Dasein de los Imperios y el Dasein de las colonias, qué diferencias tienen? Porque es evidente que se diferencian.

EL MUNDO COMO "IMAGEN" DEL SUJETO

Entramos ahora, *necesariamente*, en uno de los textos más brillantes de Heidegger. Tanto, que Deleuze lo utiliza en sus análisis sobre cine. Se trata de *La época de la imagen del mundo*. Las conceptualizaciones de Heidegger acerca del poder sometedor de la subjetividad moderna no parecieran detenerse. Creo que se sorprenderán ustedes cuando vean todo lo que nos proponemos extraer de aquí. Sólo un adelanto: no olviden el eurocentrismo de Heidegger y de todos sus intérpretes y de *toda la filosofía europea*. Heidegger, en su análisis sobre Descartes, está hablando del *sujeto capitalista europeo.* El sujeto capitalista del centro del mundo. Con *ese* sujeto Europa no sólo sometió los entes a la subjetividad capitalista. También sometió los entes ultramarinos. Inglaterra en la India. En Irlanda. En China. Los holandeses en sus colonias. Portugal. España. ¿Es lo mismo un Dasein de la India que un Dasein británico? ¿No es con la subjetividad conquistadora del sujeto cartesiano que Inglaterra conquistó las islas de ultramar y los territorios de India, de África y Asia? Heidegger, al analizar al sujeto de Descartes como el surgimiento del método y la técnica del capitalismo, se preocupa por la devastación de la tierra (por lo que será luego levantado por los ecologistas) y por el *olvido del ser*. No se preocupa por las relaciones entre los entes humanos. ¿Cómo habría de hacerlo si arroja sobre el *hombre* todas estas calamidades? Hay entes y entes. Hay entes (me refiero al Dasein en tanto ente humano) propietarios y entes no-propietarios. Heidegger pasa por encima de estas cuestiones. En el texto en que ahora entraremos embiste fatalmente contra toda posible antropología. De modo que quedará refutada (por este Heidegger) mi propuesta acerca de *Ser y tiempo*: que es una *antropología existenciaria*. ¿Pero en *qué* mundo "cae" el Dasein cuando cae en el mundo de lo ente dominado por la subjetividad del tecnocapitalismo? No se nos escapará el análisis de un punto tan rico.

Sigamos. El texto *La época de la imagen del mundo* es una conferencia que Heidegger pronunció el 9 de junio de 1938. Entre los textos anteriores (los que cité y –creo– trabajé del *Nietzsche*) hay un pasaje claramente nacionalsocialista, nos volveremos sobre él a su debido tiempo, pero demuestra que en todo texto de Heidegger, en cualquier momento, surge el nacionalsocialismo, ya que el autor era, sin más, nazi. Lo que no debe detenernos, jamás, en el estudio de su pensamiento a riesgo de no entender la filosofía contemporánea.

El mundo como *imagen*. ¿Qué será eso? ¿Imagen de quién? Desde luego: del sujeto de la modernidad. "Toda la metafísica moderna, incluido Nietzsche, se mantendrá dentro de la interpretación de lo ente y la verdad iniciada por Descartes (...) El hombre se convierte en centro de referencia de lo ente como tal" (*Caminos de bosque*, *Ibid.*, p. 87). Aquí está en juego el *humanismo*. El ataque de Heidegger al *humanismo* no esperó a la *Carta sobre el humanismo*. Los textos de su monumental *Nietzsche* son cursos de 1935 a 1940, y son los pensamientos que Heidegger fue elaborando luego de *Ser y tiempo* y hasta luego de su experiencia nacionalsocialista. De esa experiencia había extraído esta decisión: *sacar al hombre del medio*. También la había extraído de lo que, para él, fue el motivo del inacabamiento de *Ser y tiempo*. Aunque hablara luego de "insuficiencia de lenguaje", el motivo por el cual Heidegger abandona la escritura de *Ser y tiempo* es porque la obra se le había transformado en algo que no era su propósito: no era una ontología del ser, era una ontología trascendental del Dasein. No había superado al neo-kantismo. Para nosotros, ése era el mérito de la obra: que era, como dijimos, una antropología existenciaria, pero nosotros buscamos otra cosa. Para alguien, como Heidegger, que tenía entre sus planes una liquidación del *humanismo*, que su gran obra se le presentara como una apertura del ser a partir de una apertura de la naturaleza del hombre, era intolerable.

Lo que plantea claramente *La época de la imagen del mundo* es la cuestión del *humanismo*. "Qué es eso de una imagen del mundo?", se pregunta Heidegger (*Ibid.*, p. 87). (Breve excurso sobre la traducción utilizada: la edición de *La época de la imagen del mundo* que ofrece *Caminos de bosque* es impecable. Pero, desde joven –este texto de Heidegger siempre me importó mucho–, yo me manejo con una edición de los "Anales de la Universidad de Chile" que se publicó, entre nosotros y para uso interno de la Facultad de Filosofía y Letras, en 1968. La traducción es de Alberto Wagner de Reyna. Cotejé brevemente ambas y no difieren en nada sustancial. De modo que –a partir de aquí– usaré la de Wagner de Reyna. Consulten ustedes, si desean abundar en este tema, la que entrega la edición de Alianza que es de Helena Cortés y Arturo Leyte.) Heidegger intenta una primera respuesta a esta cuestión de la *imagen del mundo*: "Imagen del mundo, esencialmente entendido, no significa aquí una imagen del mundo sino el mundo entendido como imagen. El ente en su totalidad es tomado ahora de tal modo que es y está siendo sólo en cuanto es establecido por el hombre (...) La imagen del mundo no se convierte de medieval en moderna, sino esto, que el mundo pueda hacerse imagen, caracteriza la esencia de la edad moderna". El concepto de *representación* es central en este devenir por el cual el mundo se ha tornado imagen. "(Re)presentar significa aquí: traer –como opuesto– ante sí lo presente, referirlo a sí, en cuanto uno es el representante (el que realiza la representación)". En esta representación el hombre es el sujeto y "se hace el representante del ente en el sentido de lo objetivo (...) Sólo ahora hay algo así como una posición del hombre (...) *el que el mundo devenga imagen es uno y el mismo proceso que el que el hombre devenga, dentro del ente, sujeto*". Veamos la traducción de Leyte: "Que el mundo se convierta en imagen es exactamente el mismo proceso por el que el hombre se convierte en subjectum dentro de lo ente" (*Ibid.*, p. 91). ¿Saben? Creo que la traducción de Leyte es superior. Sigamos con ella. Atención que la siguiente cita es larga y decisiva: "El entretejimiento de ambos procesos, decisivo para la Edad Moderna, *que hace que el mundo se convierta en imagen y el hombre en subjectum*, arroja también una luz sobre el proceso fundamental de la historia moderna, el cual, a primera vista, parece casi absurdo. Cuanto más completa y absolutamente esté disponible el mundo en tanto mundo conquistado, tanto más objetivo aparecerá el objeto, tanto más subjetivamente o, lo que es lo mismo, imperiosamente, se alzará el subjectum y de modo tanto más incontenible se transformará la contemplación del mundo y la teoría del mundo en una teoría del hombre, en una antropología. Así las cosas, no es de extrañar que sólo surja el humanismo allí donde el mundo se transforma en imagen. Pero del mismo modo en que en la gran época griega era imposible algo semejante a una imagen del mundo, tampoco era posible que prevaleciera algún tipo de humanismo en dicho momento. Por eso, el humanismo, en sentido histórico estricto, no es más que una antropología estético-moral. Aquí, este nombre no se refiere a una investigación científico-natural del hombre, ni significa la doctrina fijada por la teología cristiana acerca de un hombre creado, caído y redimido. Este nombre designa aquella interpretación filosófica del hombre que explica y valora lo ente en su totalidad a partir del hombre y para el hombre" (*Ibid.*, p. 91). Que el mundo devenga *imagen* significa que el "hombre" se ha apropiado de todo ente, lo ha sometido, lo ha remitido a sí para validarlo, y ese mundo, ahora, es lo que el hombre "ve" en él; eso que el hombre "ve" en el mundo que él ha conquistado, desde su subjetividad fundante, es "su" mundo, tan suyo que la imagen que le devuelve es su propia imagen. Este mundo del hombre, en el que el hombre se espeja, es el mundo del *humanismo*. ¿Qué es el *humanismo*? El *humanismo* es ese mundo en el que todo lo ente es imagen del hombre, que establece, en tanto subjetividad fundante y primera, un dominio sobre ese mundo, remitiéndolo todo a sí, volviéndose el centro de toda representación, y, a la vez, instrumentando lo ente por medio de la técnica para ponerlo a su servicio. El *humanismo* es la dominación total del hombre sobre lo ente y es, también, el *olvido* total, por parte del hombre, de aquello que, iluminándolos, era común a todos los entes sin agotarse en ninguno, el ser. Como vemos, la modernidad queda señalada con extrema dureza por Heidegger. La modernidad es la época en que se instaura el *humanismo*, en que se olvida al ser, en que, con el humanismo, se centraliza al sujeto y desde el sujeto se estructura el mundo a imagen del hombre. ¿Cómo no abominar de la modernidad? Heidegger es, así, un pasional enemigo de la modernidad, del humanismo y del sujeto. ¿Sabrían los sarcásticos posmodernos de los ochenta (los que andaban por estos suburbios de la cultura, los que citaban a Baudrillard y a Lyotard como si fueran la verdad revelada, el Saber mismo) que eran hablados por Heidegger? ¿Sabrían que pertenecían a las "habladurías" del Rector de Friburgo? ¿Sabrían que pasaban sus alegres días (todavía resuenan las carcajadas que arrojaban sobre esos "modernos" que creían en la política, la historia, el hombre) en "estado de interpretado", que ninguna de sus palabras era "propia", que repetían de tercera mano las ampulosas meditaciones de un alemán tan genial y tan nazi?

Con estas amables interrogaciones damos fin a esta clase.

el próximo domingo
CLASE Nº 27
CERCANÍAS DEL NACIONALSOCIALISMO